

Штрафные санкции за использование нецензурной брани являются лишь устрашающими, но не искореняющими мерами борьбы с ненормативной лексикой (40% опрошенных нами студентов знают о наложении штрафа за нецензурные выражения, но не считают это преградой в использовании вульгарных слов). Однако, штрафовать, на мой взгляд, необходимо те каналы СМИ, включая интернет-сайты и те печатные издания, которые популяризуют мат, словесную распушенность; навязывают стереотипы вульгарного поведения.

И, безусловно, высокая ответственность лежит на родителях и педагогах – людях, которые, выступая агентами первичной социализации ребенка, во многом формируют его мировоззрение, его речевую культуру. И если ребенок слышит бранную речь из уст родителя или преподавателя – образца культуры, то для него уже не будет никаких внутренних преград к употреблению нецензурных слов. Еще известный лексикограф Владимир Даль писал: «С языком, человеческим словом, с речью безнаказанно шутить нельзя; словесная речь человека – это видимая, осязаемая связь, союзное звено между телом и духом» [3].

Список литературы:

1. Бороздина Г.В. Психология и этика делового общения: учебник для бакалавров/ Г.В. Бороздина, Н.А. Кормнова; под общ. ред. Г.В. Бороздиной. – М.: Издательство Юрайт, 2012. – 463 с.
2. Михайлин В. Тропа звериных слов: Пространственно ориентированные культурные коды в индоевропейской традиции. - М.: НЛЮ, 2005 - 360 с.
3. Нестерова Ирина. Вред сквернословия. Стоит ли ругаться матом. <http://www.realisti.ru/main/mat?id=146> (дата обращения 10.01.2015).
4. Плущер-Сарно А. Матерный словарь как феномен русской культуры. //Новая русская книга. - №2. - 2000. - С. 74-80.

УДК 1.018

ИДЕНТИЧНОСТЬ КАК ПРОБЛЕМА СОЦИАЛЬНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Мочалова Надежда Юрьевна

*кандидат философских наук, зав. кафедрой, доцент
Нижнетагильский государственный социально-педагогический
институт (филиал) РГППУ, Нижний Тагил
E-mail:mochalova_n2008@mail.ru*

IDENTITY AS A PROBLEM OF SOCIAL INTERACTION

Mochalova Hope Y.

*cand. philos.n. , Head of the Department, associate professor,
Nizhny Tagil State Social and Pedagogical
Institute (branch) RGPPU , Nizhny Tagil*

АННОТАЦИЯ – Статья посвящена исследованию междисциплинарной проблемы идентичности на персонологическом уровне анализа, где самотождественность предстает субъективной структурой организации процессов, явлений, событий, их интерпретации, осознания, и внутренней формой интеграции различных граней личности в единое персональное целое без утраты уникального своеобразия в границах интересубъективности. Концепция персональной идентичности рассматривается как теория нарратива (собственная интерпретативная активность), поэтому методологическим пространством, избранным для исследования, становится герменевтика.

ABSTRACT – The article is devoted to interdisciplinary problems of identity personological level of analysis, where the self-identity appears subjective structure of the organization processes, phenomena, events, interpretation, understanding, and internal form of integration of the dif-

ferent facets of personality into a single private entity without the loss of a unique identity within the boundaries of intersubjectivity. The concept of personal identity is seen as a theory of narrative (own interpretive activity), so methodological space chosen for this study, it is hermeneutics.

Ключевые слова: социальное взаимодействие; идентичность; интерсубъективность; нарративная связность; реляционная онтология.

Keywords: social interaction; identity; intersubjectivity; narrative coherence; relational ontology.

Идея фактической изменчивости идентичности на протяжении жизни человека была принята в качестве основополагающей во всех философских, психологических и социологических школах. Следующей важной идеей, осмысленной в социологии, становится понимание социальной природы «Я». Первым шагом в этом направлении стало признание того, что наряду с природными, телесными структурами, осознаваемыми человеком «изнутри», благодаря лишь органическому самочувствию, важное значение при целостном анализе индивида приобретает «самость», включающая социальные компоненты.

Достаточно интересную методологию междисциплинарного исследования идентичности в социологии, социальной психологии и философии представляет Дж. Мид. Исходя из принципиального отличия человека от животного, Мид настаивает на взаимодействии двух относительно автономных систем – личности и общества. Формируемая самость становится результатом этого взаимодействия. Полемизируя с бихевиористами, Мид доказывает, что личностная самость не является априорным основанием человеческого поведения, а формируется последовательно из свойств, продуцируемых из свойств социального взаимодействия, «социальной интеракции». В трактовке Мида, *идентичность – изначально социальный феномен*: индивид воспринимает и формирует себя таким, каким его видят другие. Это то, что Ч. Кули определяет через концепт «зеркальной самости» – the looking-glass Self. Принципиальное согласие с Дж. Мидом объясняется неприятием слишком абстрактного и неконкретного понимания понятия «персональной идентичности», что логично приводит к анализу социальных взаимодействий, социальных структур на микроуровень взаимодействия общественного и частного. Важно осознание персональной идентичности как способности воспринимать свою жизнь как нечто принципиально целостное, неразрывное – как синтез истории и персональной биографии человека. Мид различает две составляющие самости: me and I. Первая представлена интернализацией социальных ролей, одобряемых обществом, вторая же составляющая целостного ядра персональной тождественности отстаивает активную автономию внутреннего мира от «внешней общественности». Высшим пиком развития самости человека становится развитая способность «играть с социумом», приспосабливаясь к наличным бытийным обстоятельствам жизни. Важно, каким образом формируется тактика социального поведения – осмысленно или бессознательно, на уровне устойчивого автоматизма. Для Мида принципиально важно отстоять право личности на локальное самоопределение в рамках социального пространства, вольность личного несовпадения в целях и ценностях с общественно одобряемым. Реализуемое право на личную автономию формирует и укрепляет чувство идентичности.

Развитие концепции символического интеракционизма способствовали разработке «теории ролей» Х. Беккера и Р. Тернера. Принимая принцип формирования индивида как совокупности социальных ролей весьма затруднительно отыскать саму «персональную идентичность».

Драматическая метафора «сцены» Э. Гоффмана разбавляет жесткий детерминизм социального взаимодействия. Общественное бытие воспринимается индивидом как возможность сыграть свой образ в этой инсценировке, позволяя себе вольности «прочтения роли». Дистанцирование от своих социальных ролей и делает человека «индивидуальностью», чья идентичность складывается вне соотнесенности с коллективом или значимой референтной группой. Охрана собственной идентичности в социальных сетях коммуникации призвана упрочить психологическое ощущение личной безопасности и значимости. Э. Гоффман опи-

сывает разные техники достижения этого результата, влияющего на социальное окружение: техники избегания, деидентификации (изменение признаков персональной идентичности), компенсации как искажения мнения о себе самом. Технологическая совокупность этих приемов, осмысленно применяемая личностью, названа им как «*политики идентичности*».

Понятие «политики идентичности» фиксирует как динамику, разнообразие образов персональной идентичности, ее континуальность, так и принципиальную тождественность самому себе. Ролевое дистанцирование, эмпатия, толерантность, успешная репрезентация не всегда и не обязательно обеспечивают личности сохранность идентичности. Условия социальной среды, конкретика жизненных обстоятельств может сформировать и активно жесткое противостояние, неприятие социальности во имя сохранения чувства самости.

Хронологически развитие структуры идентичности личности продолжается на протяжении всей жизни индивида. Само развитие обеспечивается взаимодействием двух процессов – отбором и приспособлением новых компонентов к старым, ассимиляцией их в пространство наличной персональной идентичности. Достаточно распространенной идеей социального знания является представление об идентичности как познавательной схеме, в которой человек самостоятельно создает «образ себя», лингвистически определяя в нем приоритеты самости. Важно обстоятельство, что способность к самоконтролю, самоанализу, переживанию – продукт социального контекста существования человека. Это обстоятельство должно «охладить» ретивые попытки перетянуть проблемное поле идентичности в контекст субстанциалистского понимания, в рамках которого идентичность – исключительно данность самого субъекта сознания, итог личного моделирования своего внутреннего мира, как итог уединенного сокровенного размышления о самом себе. Гипертрофия субъективности, невозможности внешней адекватной выразимости уникального внутреннего мира, результатов поиска себя мистифицирует процесс идентификации, направляя его в русло иррационализма.

В анализе проблемы идентичности четко выделяются две противоположных тенденции. Первая (*экзистенциально-персональная*) отстаивает права личности на уникальное своеобразие, мистифицируя процесс социального существования, вторая (*социально-феноменологическая*) – трактует понимание «идентификации» как уподобление человека обществу. Различные подходы к анализу персональной идентичности с необходимостью требуют поиска оснований и методов такой парадигмы, которая бы учла и социокультурную детерминацию персональной идентичности, и уникальные обстоятельства ее реальных жизненных проявлений. «В процессе социальной практики каждый человек, – справедливо отмечает Л. Н. Коган, – *индивидуально* присваивает определенную совокупность общественных отношений. Что означает это «присвоение»? Оно представляет собой не только отражение тех или иных отношений в сознании человека, но и восприятие их как факта *его* собственной жизни, затрагивающего его *лично*. Это и его активное участие в реализации данной совокупности общественных отношений, а значит, в той или иной мере участие в их воспроизводстве и совершенствовании. Это, наконец, и целый комплекс чувств, впечатлений, переживаний по поводу таких отношений, личное заинтересованное, ценностное отношение к ним» [1, 64]. Важно не оставить без внимания исследователей рассмотрение «Я» человека как конкретного живого эмпирического индивида, обязанного своей уникальностью вполне определенным обстоятельствам бытия, дискурсу конкретного социума. Семья, обстоятельства рождения, становления в рамках определенных традиций, культурных связей, психологических обстоятельств также должны быть учтены при исследовании персональной идентичности.

Отчужденность социальной тотальности, характерная для традиционных исследований личности, (и мы сегодня уже можем констатировать, что в советской общественной мысли преобладал приоритет социального в объяснении процессов идентичности и идентификации), была позднее преодолена в рамках отечественной социальной философии и социологии через попытки решения проблем индивидуальности и субъективности в соразмерности с феноменом личности. Социальная психология исследует формы организации моделей общения групп людей, и потому видит в процессе идентификации отражение социаль-

ной перцепции, универсальный механизм социализации. Этим объясняется увлеченное объяснение индивидуального поведения как идентичной модели социального императива.

Влиятельное положение бихевиоризма и психоанализа в психологии 1920-1950-х гг. закономерно привело ученых к осознанию недостаточности методов исследования, базирующихся только на рассмотрении поведенческих составляющих человеческой психики [2, 18-19]. Установленный благодаря экспериментальным исследованиям эмпирический факт в нашей отечественной социальной психологии доказывал, что самый простой способ понимания другого человека – это уподобление ему. Антитеза индивидуального и социального была разрешена на основе теории деятельности, социокультурной реализации человека, выявляющих социальные связи, отношения через творческую сущность самореализации. Два уровня идентичности – индивидуальный и социальный – тесно взаимосвязаны: образ собственной персоны создается под воздействием общественных установлений. В реальной жизнедеятельности индивидуальные нормы, ценности человека могут и не совпадать с нормами, ценностями, ролями, которые он принимает в ходе социальных интеракций. Для формирования устойчивой структуры персональной идентичности необходимо достигнуть баланса индивидуального и социального уровней.

Начиная с работ И. С. Кона тема персональной идентичности стала в отечественной гуманитаристике весьма популярной. Стремясь избежать редукционизма как социологического, так и психологического, И. С. Кон помещает проблему поиска идентичности в плоскость пересечения многих дисциплинарных исследований. Идентичность исследуется И. Коном как междисциплинарный объект, нуждающийся в социологическом, философском, психологическом, этнологическом, сексологическом и лингвистическом подходах [3, 4]. Он интерпретировал идентичность как условный конструкт самой личности в контексте *постоянство, тождественность самости*. В исследованиях И. Кона решение проблемы идентичности связано с ответами на два фундаментально разных вопроса: 1) «Что такое самость?», какова природа «самости», идентичности, самосознания. 2) «Кто Я?», каков смысл моего конкретного бытия. В первом случае исследуются родовые возможности человека, во втором – индивидуальные. «Вопрос «Что такое Я?» безличен, ориентирован на объективное познание, результаты которого могут быть выражены в понятиях; это поиск общего закона, правила, нормы, на которую может с теми или иными вариациями ориентироваться каждый; это открытие себя через другого. Вопрос «Кто Я?» интроспективен, субъективен, обращен внутрь личности; это не столько познание, сколько самовыражение, автокоммуникация, путь от себя к другому; он не отливается в четкие понятийные и вообще языковые формы и апеллирует не столько к разуму, сколько к непосредственному переживанию, интуитивному опыту. Его общезначимость покоится не на подчинении общим правилам, а на внутреннем сходстве, близости переживаний и ценностей всех или, по крайней мере, некоторых людей»[4, 33]. Мы сознательно позволили себе столь пространную цитату из работы И. Кона, ибо автор, отстаивая идею существенности оппозиции этой пары категорий, сводит их в общую структуру идентичности, определяя первое через второе и наоборот.

Нам же кажется это противостояние весьма условным, ибо поиск «самости» неизбежно связан с личным опытом вопрошающего, с другой стороны, невозможно определить собственное «Я», не соотнося его с определением сущности и возможностей человека вообще. Стабильная, «нормальная» идентичность представляет собой сбалансированную систему Я, где многочисленные Я-образы осознаются и принимаются как свои. Кризисная идентичность выражается в нарушении связей между различными Я-образами, где некоторые Я-образы требуют переконструирования, реформации или замены. В условиях современного общества структура Я становится гораздо сложнее, чем прежде, в связи с чем обостряется и проблема идентичности как сохранение единого комплекса Я-образов. Ведь очевидно, что чем больше Я-образов, тем сложнее сохранить их связность, гармонию и логическую последовательность, т.е. саму идентичность. И у Е. О. Труфановой проблема персональной идентичности рассматривается как временная проблема реорганизации многогранного индивидуального опыта [5]. Е. Г. Трубина поднимает проблему персональной идентичности как диахрониче-

ского единства личности: при каких условиях субъект сохраняется во временном развитии, выживает как тот же самый субъект? И что в самом индивиде способствует такому сохранению? Содержательно процедура идентификации определяется как единство следующих моментов: признание, установление, что это за вещь или что эта вещь та же самая; что эта вещь в данный момент времени в одном отношении та же, что и в предыдущий момент. Трубина считает основными смыслами персональной идентичности следующие:

1. Тождество Я (сознания, разума). Сознание бытия того же самого единства сознания в разное время и в разных местах.

2. Идентификация постоянного или продолжающегося единства деятельности (персональности, индивидуальности, характера) через изменения деятельности и поведения. Это предполагает:

- существование памяти;
- способность идентифицировать себя, свою самость;
- способность никогда не утрачивать знание чего-либо, что случилось или происходит с тобой (Эго, Я) [6, 15].

Существо проблемы персональной идентичности формулируется в виде дилеммы: *личность должна быть тождественна себе*, ибо она удерживает противоречивость всех переживаний, поступков, планов на протяжении всей жизни личности; *личность не должна быть тождественной себе* на основании включенности ее в контекст изменяющегося бытия, что неизбежно предполагает и ее внутреннее самоизменение. Обозначенная дилемма предполагает использование термина «идентичность» в двух контекстах: *в контексте сравнения* (противоположное значение «идентичному» выражается в терминах «другой», «иной», «чужой», «неравный», «обратный») и *в контексте развития, темпоральности* (термин «идентичность» становится по значению противоположным «изменившемуся», «непостоянному», «развивающемуся»).

Разработка каждого из контекстов предполагает использование различных исследовательских стратегий. Классические формы философии и психологии центрируются в основном на проработке первого контекста существования идентичности, усматривая суть проблемы в психологической непрерывности существования личности, основанной на функционировании ее мозга. Эта доведенная до логического предела аналитически объективирующая установка сознания элиминирует субъективность персонального Я, рассматривая ее универсально-неопосредованно, игнорируя качественные изменения ее внутреннего мира. Осмысление идентичности в контексте развития является более продуктивным, ибо реально фиксирует приобщенность человека к изменяющемуся бытию, формирующему сложную динамику взаимоотношений системы «мира и человека». Следовательно, при анализе персональной идентичности важно не только зафиксировать сущностное «тождество – различие», но и динамическое «тождество – изменение». Важно учитывать конституированность феномена персональной идентичности *заданностью процессом ее формирования и изменяющимися межсубъектными отношениями*.

Таким образом, непрерывность и связность являются необходимыми условиями персональной идентичности, которые могут быть реализованы «в специфических условиях интерсубъективности, где самопонимание человека неотделимо от реакций на него других людей, прежде всего – составляющих круг, в котором человек вращается» [7, 10]. Такое понимание идентичности расходится с классической философской и психологической традицией, рассматривающей персональную идентичность «Я» по модели субстанции и ее атрибутов, либо вещи и ее свойств. Парадигмой, позволяющей обнаружить интерсубъективную обусловленность идентичности, является *реляционная онтология*, представляющая отношения как фундаментальную форму бытия. Эта междисциплинарная идея в разных аспектах научных исследований нашла отражение у Ч. Пирса, У. Джеймса, Р. Карнапа, М. Бахтина, В. А. Малахова, И. В. Ватина, Е. Г. Трубиной, П. Рикера. Человеческое «Я» берется в его бытии с другими, как уникальная часть человеческой общности, которая и формируется этой общностью. Интерсубъективная концепция персональной идентичности рассматривается как

философия нарратива, как рассказ человека о себе, складывание истории своей жизни. Персональная идентичность дискурсивно опосредована самопониманием человека, поэтому методологическим пространством, в котором разворачивается данное исследование, становится прежде всего герменевтика. Герменевтика доказывает, что самопознание и самопонимание человека есть интерпретативный процесс, составляющий важную часть онтологии субъекта. Согласно такой позиции, персональная идентичность оказывается опосредованной своей собственной интерпретативной активностью.

Фундаментальный план разработки понятия «самоидентичность» представлен в XX в. работами П. Рикёра [8]. Рикёр стремится по-новому говорить о личности, определяя ее как «очаг позиций», субъекта вовлечения. Прежде всего, личность – это бытие, для которого сущностным определением его участи является перелом, кризис, выходящий за пределы экономического, социального и культурного пространства. Речь идет об экзистенциальном понимании кризиса человеческого существования. Персональный кризис человека, по Рикёру, включает в себя следующие моменты: ощущение себя «сдвинутым с места»; утрату ценностных ориентиров; предельное чувство невыносимости, возникающее как следствие крайней неустойчивости и неопределенности внутреннего состояния. Ответом человека на кризис является принятие им новой позиции, «личность – позиции» как поведения во времени: создание новой шкалы ценностей, способной воодушевить человека, вернуть новый смысл и цель. Вслед за Гегелем П. Рикёр называет это состояние убежденностью: «Убежденность есть ответ на кризис: мое место определяет меня; иерархия предпочтений обязывает меня; чувство невыносимости превращает меня из дезертира или бесстрастного наблюдателя в убежденного человека, который раскрывает себя в творчестве и творит, раскрывая себя» [9, 11]. Вовлеченность оценивается уже не как черта личности, а как императив, становится ее критерием: личность отождествляет себя с превосходящим ее делом. Критерий вовлеченности проявляется в такой добродетели, как «верность делу», сосредотачивающей деятельность человека относительно выбранного направления. Благодаря «верности делу» человек обретает собственную идентичность.

Сформулированную в «Конфликте интерпретаций» методологию исследования явлений культуры и человека как ее субъекта П. Рикёр развил и обогатил в последующих работах: «Живая метафора», «От текста к действию», «Я-сам как другой», «Путь признания». Обобщением представлений о человеке стала работа «Я-сам как другой». Способность человека быть «я» сопряжена с целым спектром проблем: самоидентичность, самость, самопризнание, самооценка, самоуважение, совесть, ответственность, обязательства, «я» и другой» и т.п. Сам автор способность к самоидентичности определяет через ряд обязательных слагаемых: 1. «Я могу говорить». Способность говорить, вступать в общение с другими посредством языка. 2. «Я могу действовать». Способность вмешиваться в ход вещей посредством действий, усилий, прокладывать свой путь в физическом мире. 3. «Я могу рассказать о себе». Способность рассказывать о своей жизни и, следовательно, формировать собственную идентичность посредством повествования, основываясь на своих воспоминаниях. 4. Способность быть субъектом действия, рассматривать самого себя в качестве автора собственных поступков, то есть быть вменяемым» [10, 15-16].

В книге «Путь признания», последней опубликованной при жизни мыслителя, последовательно раскрывается осознание человеком своей самости, своего «я» и человеческой взаимности через сложный путь от непризнания, «асимметрии» «я» - «другой» до взаимности, от солипсизма до признания другого, а от признания другого до признательности, бескорыстия, чувства любви, до «жизни вместе» [11]. Идея признания особым образом связана с идеей идентичности, которая последовательно освещается автором в трех очерках. Динамика, направляющая исследование, состоит в переориентации – в грамматическом плане – глагола «признавать» от ее употребления в активном залоге к использованию в пассивном залоге: я активно признаю нечто (вещи, явления, других людей), затем самого себя, – и я прошу, чтобы меня признали другие. Гипотеза работы Рикёра состоит в том, что потенциальные философские способы употребления глагола «признавать/узнавать» могут быть употреблены в

соответствии с траекторией, ведущей от использования его в активном залоге к использованию в пассивном залоге. Этот грамматический поворот несет на себе след инверсии того же масштаба, произведенной в плане философском. «Признавать» в качестве акта выражает претензию, *claim*, на интеллектуальное овладение полем значений, значимых высказываний. На конечном пункте движения мысли по означенной траектории просьба о признании выражает ожидание, которое может быть удовлетворено в форме взаимного признания, остается ли оно недостижимой мечтой или требует процедур и институций, возводящих акт признания на уровень политики. Обретение человеком абсолютной уверенности в собственной идентичности осуществляется благодаря признанию другим богатства его способностей. В каждой новой модальности «я могу» явно или неявно присутствует соотносительность с другим. Вот почему, «во взаимном признании завершает путь самопризнание» [11, 258].

Осуществив анализ моделей борьбы за признание – в родственных отношениях, правовых, в социальной сфере, Рикёр ставит под сомнение саму идею борьбы, осуществляемой в форме насилия. Альтернативным символическим вариантом насилия становится идея миролюбия, реализуемая вне правовой и экономической сферы («ситуация обмена дарами»). Будучи формально добровольным, дар непременно предполагает ответный жест. В опыте церемониального обмена дарами философ видит превосходство великодушия, бескорыстия, ответственности, гостеприимства, содержание которых приобретает не этическое только, но общеприкладное значение, так актуально созвучное современным проблемам культуры.

Рассмотренные позиции современного философского социологического знания на проблемы персональной самоидентичности объединяет общее понимание основания идентичности, выраженное как *нарративная связность*. Последняя понимается как когерентная история личности о самой себе, история своей жизни. Пространство самообозначения как самопризнание, как осмысленное изложение последовательных образов «я могу» является для П. Рикёра конкретной феноменологической данностью, подтверждающей диалектику самоидентичности и самости через нарративную историю.

Итак, персональная идентичность формируется через диалектическое единство автономного, убежденного в своих правах и возможностях человека с другими людьми, которые подтверждают укорененность личности в социальной реальности и способствуют ее творческому самораскрытию и реализации.

Список литературы:

1. Коган Л.Н. Человек и его судьба. М.: Мысль, 1988. - 283с.
2. Холт Р. Образы: возвращение из изгнания. // Психология ощущений и восприятия /Под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер, В.В. Любимова, М.Б. Михалевской. М., 2002. - С.18-19.
3. Кон И.С. Психология ранней юности. М.: Просвещение, 1989. - 255 с.
4. Кон И.С. В поисках себя: Личность и ее самосознание. М.: Политиздат, 1984.- 335 с.
5. Труфанова Е.О. Идентичность и Я. //Вопросы философии. 2008. № 6. С.95-105.
6. Трубина Е.Г. Рассказанное Я: Проблема персональной идентичности в философии современности. Екатеринбург: УрО РАН, 1995.
7. Трубина Е.Г. Персональная идентичность как социально-философская проблема. Автореферат дисс. на соискание ученой степени доктора филос. наук. Екатеринбург. 1996. - 32 с.
8. Рикер П. Повествовательная идентичность. //Герменевтика. Этика. Политика. Московские лекции и интервью. М., 1995., Путь признания: Три очерка. - М.: РОССПЭН, 2010.
9. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / Пер. с фр., вступ. ст. и коммент. И.С. Вдовиной. – М.: Академический Проект, 2008. – 695с.
10. Рикёр П. Интерпретируя историю. // Рикёр П. История и истина. М.: РОССПЭН, 2002. - 232 с.
11. Рикёр П. Путь признания. Три очерка / Поль Рикёр; пер. с фр., - М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. – 268 с.